14e ANNÉE (2e SÉRIE). **N° 25.** 23 JUIN 1892.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres.

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XXXVI

DROITS DU CURÉ DANS LES CHAPELLES QUI NE DÉPENDENT PAS DE LA PAROISSE

1° *Les chapelles particulières établies dans l'intérieur des églises*

2° *Les églises publiques des réguliers*

SOMMAIRE : I. LES CHAPELLES PARTICULIÈRES ÉTABLIES DANS L'INTÉRIEUR DES ÉGLISES. Il y avait autrefois beaucoup de chapelles particulières dans les églises. — La Révolution les a abolies en fait. — Le décret de 1809 en permet le rétablissement : — conditions. — Droits respectifs du propriétaire et du curé pour — la clef, — les messes à y dire, — les ornements, — l'heure de la messe en semaine et le dimanche, — les cérémonies à y faire, — les personnes à y admettre. — II. LES ÉGLISES PUBLIQUES DES RÉGULIERS. Historique des chapelles des réguliers — et des religieuses à vœux solennels. — Droits réciproques des réguliers et des curés. — Ce que ne peuvent pas les réguliers dans leurs chapelles, et en dehors. — Ce qu'ils peuvent. — En particulier défense de distribuer la communion le jour de Pâques, sinon aux exempts. — Coutume contraire ; — sa valeur. — Peuvent-ils porter en secret la communion en dehors du couvent pour des communions de dévotion ? — Permission de confesser dans la paroisse ; — billet de confession. — En quels cas un curé peut prendre le viatique dans les églises des réguliers ? — Appel pressant pour la bonne harmonie, fait par un religieux aux curés. — Causes ordinaires de désaccord : — moyens de les faire disparaître. — Heureux résultats de la concorde.

I. CHAPELLES CONCÉDÉES AUX BIENFAITEURS D'UNE ÉGLISE. Il s'agit des chapelles bâties à l'intérieur même d'une église et concédées à des particuliers. Il y en avait beaucoup en France au siècle dernier; chaque seigneur possédait une chapelle réservée dans l'église paroissiale.

— Le concordat n'a-t-il pas aboli tous ces droits féodaux ?

— La Révolution a tout balayé dans nos églises, les chapelles des seigneurs comme les fondations. Le concordat a-t-il ratifié tout cela ? Cela importe peu, puisque le droit civil ne reconnaît en fait aucune concession de chapelle qui ne serait pas postérieure au décret de 1809.

— Il est donc possible d'acquérir aujourd'hui une chapelle particulière dans une église ?

— Le décret du 30 décembre 1809 renferme un article sur ce point :

« Celui qui aurait entièrement bâti une église pourra retenir la propriété d'un banc ou d'une chapelle pour lui et sa famille, tant qu'elle existera.

« Tout donateur ou bienfaiteur d'une église pourra obtenir la même concession, sur l'avis du conseil de fabrique, approuvé par l'évêque et le ministre des cultes. » *(Art. 72).*

Il ne rentre pas dans notre plan de commenter cet article du décret de 1809, qui concerne plutôt le conseil de fabrique que le curé ; mais il nous fallait le citer pour prouver que les chapelles particulières, permises par le droit canon dans les églises, pouvaient aussi revendiquer une existence légale en France, même après la Révolution qui s'est flattée d'avoir aboli les privilèges.

— En fait, sont-elles nombreuses dans nos pays ?

— Je ne saurais le dire : toutefois je pourrai, d'ici à peu, vous faire visiter celle de M. le marquis des Rosiers, dans l'église de D... C'est, je crois, une reconnaissance accordée par la fabrique à une famille généreuse qui fournit une partie des fonds pour la construction de l'église et fit à la fabrique une rente annuelle et perpétuelle de trois cents francs pour l'entretien de la sacristie.

— Je concéderais volontiers à ces conditions plusieurs chapelles dans mon église, si je trouvais d'aussi généreux donateurs !

— La plupart des chapelles de patronage laïque, c'est-à-dire qui appartenaient à des familles privées, avant la Révolution, avaient les mêmes origines : la reconnaissance des églises envers d'insignes bienfaiteurs.

Voyons maintenant quels sont les droits respectifs des propriétaires des chapelles en question et ceux du curé.

1° Les propriétaires peuvent empêcher le curé

de la paroisse de dire la messe dans leur chapelle et d'y faire aucune cérémonie du culte; mais, d'après une décision de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, ils doivent lui en remettre une clef.

2° L'Eglise leur permet de se choisir un chapelain parmi les prêtres qui ne sont pas sous le coup des censures pour y célébrer chaque jour la sainte messe. Il ne faudrait l'approbation de l'évêque que si la chapelle formait un véritable bénéfice ecclésiastique.

3° Ils peuvent permettre à n'importe quel prêtre muni d'un *celebret* en règle de dire la messe dans leur chapelle, sans avoir besoin de l'autorisation du curé de la paroisse[1]. Aucune loi n'interdit dans ces chapelles la célébration de plusieurs messes dans la même journée, ni aux jours des fêtes solennelles, comme cela se fait pour les oratoires domestiques.

4° Le curé n'est pas tenu de son côté à leur fournir ni les ornements ni les autres choses nécessaires pour la célébration du saint sacrifice, et s'il consent à les donner, il peut exiger une rétribution pour indemniser la fabrique.

5° L'heure de la messe du chapelain ne peut être déterminée *en semaine* ni par le curé ni par l'évêque. La seule restriction qui soit mise à sa liberté, c'est l'obligation de s'abstenir de célébrer pendant les offices *publics* de la paroisse, afin de ne pas causer de trouble.

Pour la messe du dimanche, il est certain que l'heure peut en être déterminée par l'évêque si cette messe est utile aux fidèles de la paroisse pour accomplir le précepte de l'Eglise. Voilà, je suppose, une paroisse nombreuse avec une seule messe le dimanche : sans aucun doute l'évêque, à la demande du curé, peut obliger le chapelain d'une chapelle particulière située dans l'église paroissiale à dire la messe, les dimanches et fêtes d'obligation, à l'heure la plus commode pour la paroisse. Si vous en vouliez une preuve d'autorité, je vous citerais la décision suivante, donnée le 19 avril 1778, par la S. Congrégation du Concile : « An et qua hora rector capellaniæ Misericordiæ diebus festis teneatur missam celebrare in casu? — Resp. : *Teneri pro horâ ab Episcopo designandâ.* »

Dans les autres jours, le chapelain reste libre de choisir l'heure de sa messe, pourvu toutefois qu'il ne trouble pas les offices paroissiaux. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers a déclaré, il est vrai, que le chapelain devait célébrer *horis ecclesiæ commodis*. Mais Pignatelli fait remarquer, avec raison, que si le chapelain doit s'abstenir de tout ce qui pourrait apporter le trouble dans l'église, par exemple en empêchant les fidèles d'entendre la prédication, il ne doit cependant pas être privé de sa liberté pour la simple commodité du curé ou des fidèles de la paroisse.

[1] S. R. C. *in Eugubina*, 7 aug. 1717, ad VII, n. 3902.

6° Le chapelain ni aucun prêtre étranger ne peuvent accomplir dans ces sortes de chapelles les fonctions paroissiales, et à plus forte raison empiéter sur les droits curiaux. Il faut ou inviter le curé ou se rendre dans l'église même pour les baptêmes, les relevailles, les mariages, les sépultures, etc.

7° Les propriétaires d'une chapelle particulière dans l'intérieur d'une église en ont l'usage exclusif et ne peuvent être forcés ni par le curé, ni par l'évêque à y admettre d'autres personnes. Les auteurs font cependant une exception pour le cas où, la chapelle occupant un espace considérable, il n'y aurait pas assez de places dans l'église pour les fidèles. Dans de pareilles circonstances, un curé ne procède pas par lui-même, mais il met sa responsabilité à l'abri sous une décision de l'autorité supérieure.

Voilà le droit rigoureux, mais rarement appliqué. En général les chatelains et les curés rivalisent de bonne volonté pour entretenir la bonne harmonie. Le défaut de prêtres libres ne permettant pas à l'évêque d'accorder aux propriétaires des chapelles en question des chapelains à demeure, il faut recourir aux bons offices du curé de la paroisse, qui est tout heureux de célébrer de temps à autre dans la chapelle du château aux intentions de la famille.

II. Les églises publiques des religieux et des religieuses. — Il s'agit, je le prévois, des religieux et des religieuses à vœux solennels, des réguliers proprement dits ?

— Oui, car autre est la situation des chapelles publiques des communautés à vœux simples, auxquelles d'ailleurs nous consacrerons un article spécial. Du moment où l'on a construit des monastères pour y renfermer les réguliers, hommes et femmes, il a fallu y construire des chapelles pour le service religieux. Les couvents ont donc toujours eu des lieux consacrés au culte où les moines faisaient en commun les exercices imposés par la règle, récitaient l'office divin et entendaient la sainte messe. Ces lieux n'ont pas toujours porté le même nom, ni joui des mêmes privilèges.

Jusqu'au IXe siècle, ce sont des oratoires ou chapelles privées établis à l'intérieur du monastère et réservés aux seuls religieux. On y célébrait l'office divin en grande pompe et les religieux revêtus du sacerdoce ou un prêtre séculier y chantaient la messe. Les laïques n'étaient pas admis à ces offices dans la crainte, dit saint Grégoire-le-Grand, que l'on en profitât pour troubler la retraite des réguliers par des assemblées populaires ou que l'entrée fréquente des femmes ne fût une occasion de tentation pour les âmes faibles. Aucun sacrement n'y était administré, sinon aux religieux.

Après le IXe siècle, l'entrée des oratoires des religieux est permise aux personnes qui désirent les visiter ou y prier ; mais la prédication, l'administration des sacrements et les autres fonctions

ecclésiastiques pour le peuple y sont encore interdites. Cet état de choses dure jusqu'au douzième siècle, époque à laquelle parurent les nouveaux ordres religieux des Frères-Prêcheurs et des Frères-Mineurs. C'était comme une révolution que saint Dominique et saint François d'Assise tentèrent dans la vie religieuse lorsqu'ils se firent par inspiration divine fondateurs d'ordre. Jusque là le religieux quittait le monde pour vivre dans la solitude et la contemplation, afin de faire son salut dans le silence, et s'il travaillait au salut de ses frères, ce n'était que par le bon exemple, la mortification, la prière. On conçoit qu'il veuille écarter jusque des églises tout ce qui lui rappellerait le monde qu'il a quitté. Les nouveaux ordres se proposent de travailler directement au salut des peuples par la prédication et l'administration des sacrements : il faut donc que leurs membres puissent aller dans le monde y chercher les fidèles et qu'ils aient des églises publiques pour les recevoir. De là ce changement introduit dans la discipline ecclésiastique relativement à leurs oratoires. Désormais à côté de chaque monastère il y a une église publique, ouverte à tous les fidèles, où l'on peut célébrer les offices pour le peuple, lui administrer certains sacrements et lui annoncer la parole de Dieu. Nous avons dit dans un de nos premiers entretiens que ce changement ne se fit pas sans soulever de vives oppositions de la part des curés qui voyaient avec peine ce qu'ils appelaient *les empiètements des ordres mendiants*.

— Les églises des religieuses à vœux solennels ont-elles subi les mêmes transformations ?

— Au commencement les religieuses furent obligées strictement à la clôture et aucune personne de l'extérieur n'était admise dans leurs oratoires. Il était défendu au prêtre lui-même qui y avait célébré les offices divins et aux clercs qui l'assistaient d'y séjourner, leur ministère rempli. Peu à peu on prit l'habitude de construire des églises publiques à côté des monastères de femmes, avec libre entrée pour tous les fidèles, mais en réservant pour les religieuses une chapelle d'où elles pourraient suivre la sainte messe sans voir les fidèles et sans en être vues. On en vint enfin à défendre les oratoires placés dans l'intérieur de la clôture. Le concile de Trente a porté une loi qui oblige les religieuses à conserver la sainte Eucharistie dans leur église publique et là seulement. Aujourd'hui donc les religieuses à vœux solennels n'ont et ne peuvent avoir que des églises publiques, et c'est dans ces églises seules qu'il est permis de célébrer la sainte messe et de conserver la sainte Eucharistie.

— Quelles sont donc, en droit strict, les limites respectives des pouvoirs des réguliers et des curés ?

— Le curé ne peut en aucune manière s'opposer à l'érection d'un couvent et de sa chapelle publique sur la paroisse ; mais on doit toujours réserver les droits curiaux, au sens strict du mot. Il est donc interdit aux réguliers de baptiser dans leur église, d'y admettre les enfants à la première communion, dans les diocèses où la coutume réserve cette fonctions aux curés, d'y distribuer la communion pour satisfaire au devoir pascal, d'y célébrer des mariages. Pour les sépultures, ils ne peuvent les faire dans leurs églises qu'en cas de sépulcre de famille ou d'élection de sépulture, comme nous l'expliquerons plus tard. Il s'agit dans le cas présent uniquement des personnes qui ne jouissent pas de l'exemption des réguliers : les exempts peuvent recevoir tous les sacrements dans le monastère.

Pour les cérémonies extérieures, il est interdit aux réguliers de faire des processions sur le territoire de la paroisse, à moins d'une permission de l'évêque. Les processions de la Fête-Dieu leur sont cependant permises en vertu du droit commun pendant toute l'octave, mais aux jours seulement où ni les curés, ni l'évêque n'en font.

Pour la communion en viatique ils ne peuvent, sous peine d'excommunication, la porter aux fidèles de la paroisse qui habitent en dehors du monastère, et même dans le monastère aux personnes qui ne sont pas exemptes de la juridiction paroissiale. Il faut faire les mêmes réserves pour l'Extrême-Onction.

Il leur est aussi défendu de porter *publiquement* l'Eucharistie aux malades de la paroisse qui communient par simple dévotion.

Par contre les réguliers peuvent ouvrir chaque jour de l'année leurs églises au public, y célébrer pour les fidèles autant de messes qu'ils veulent, avant, pendant ou après la messe paroissiale, à l'exception du samedi saint où ils sont obligés d'attendre pour sonner les cloches que l'église *principale* en ait donné le signal. A cette messe, comme à tout autre moment de la journée, il leur est permis d'annoncer la parole de Dieu.

Ils peuvent aussi distribuer la sainte communion aux exempts de la maison tous les jours de l'année. Même faculté pour les fidèles, à l'exception cependant du jour de Pâques.

— Cette exception m'étonne, parce que la communion du jour de Pâques n'est pas énumérée parmi les droits curiaux, au moins pour ceux qui ont satisfait ou qui se proposent de satisfaire au devoir pascal dans leurs paroisses ; sur quelle loi s'appuie-t-elle et quelle en est l'origine ?

— La réserve n'en est pas moins positive et certaine. Elle s'étendait autrefois à tout le temps pascal. Mais les papes Paul IV et saint Pie V l'ont restreinte au seul jour de Pâques. Un grand nombre de canonistes anciens permettaient aux fidèles qui avaient fait ou qui devaient faire la communion pascale dans leur église paroissiale de demander licitement la communion aux réguliers le jour de Pâques ; mais la S. Congrégation du Concile, au témoignage de Benoît XIV, s'est prononcée formellement contre cette interprétation [1]. Malgré cette décision, en vertu d'une cou-

[1] *De Synodo*, l. IX, cap. XVI, n. 3.

tume que l'on peut croire légitime, beaucoup de religieux distribuent la sainte communion le jour de Pâques comme les autres jours à tous les fidèles qui se présentent. Bouix déclare qu'il ne faut pas leur passer condamnation de prime-abord, mais plutôt examiner les conditions de la coutume [1]. La S. Congrégation du Concile est du même avis. Interrogée en 1876 sur ce qu'il fallait penser de cet usage, elle renvoya aux auteurs de mérite : *Consulat probatos auctores* [2]. Bouix vient de nous dire ce qu'en pensent les auteurs de mérite.

— La réserve affecte-t-elle les congrégations à vœux simples ?

— Non, parce qu'elle est de stricte interprétation.

— Les réguliers pourraient-ils, avec les permissions voulues, porter la sainte communion en secret aux malades qui ne communient pas en viatique, ou aux personnes non exemptes qui *vivent dans l'intérieur du couvent ?*

— Pour ces dernières personnes, je réponds affirmativement sans aucune hésitation. C'est la pensée de la S. Congrégation du Concile, qu'on trouve exprimée dans une décision du 3 décembre 1688. On avait accordé au chapelain d'un conservatoire de Bologne l'autorisation de distribuer la sainte communion dans la chapelle, *sine tamen ullo præjudicio jurium parochialium.* Pouvait-il porter la sainte Eucharistie aux personnes du conservatoire qui ne pouvaient pas venir à la chapelle ? La S. Congrégation interrogée répondit : *Licere capellanis pro puellis conservatorii deferre Eucharistiam infirmis ex devotione* [3].

Pour porter en secret la sainte communion aux malades de la paroisse qui communient par dévotion, les réguliers n'auraient besoin d'aucune permission du curé, puisque le droit réserve seulement au curé le viatique et l'acte de porter publiquement l'Eucharistie ; mais il faudrait une permission de l'évêque, parce qu'il est défendu par le Rituel de porter l'Eucharistie en secret, sinon dans les cas de nécessité, dont l'appréciation, à cause de la gravité du sujet, est réservée à l'évêque. En tout cas, en violant cette dernière loi, les réguliers n'encourraient pas l'excommunication qui frappe les religieux qui, sans permission, portent le viatique aux malades.

Pour la confession, les réguliers qui sont approuvés peuvent entendre dans leur église tous les fidèles qui se présentent. S'ils sont demandés dans les familles pour y entendre la confession des malades, ils n'ont besoin d'aucune permission soit du curé soit de l'évêque, mais ils doivent immédiatement prévenir ou faire prévenir le curé de la paroisse, soit par une démarche personnelle, soit par un billet de confession laissé dans la maison. Ces points ont été réglés par Clément X

[1] *De jure Regularium*, t. II, p. 198, ed. 2ª.
[2] S. C. C. 10 juin 1876. Cf. *Analecta*, XV, col. 728.
[3] *Analecta*, VIII, 1749.

dans sa constitution *Superna :* « Regulares simpliciter ab Ordinariis approbatos posse in diœcesi episcopi approbantis quovis anni tempore et quorumcumque etiam infirmorum confessiones audire, absque ulla parochorum vel ipsius episcopi licentia : de qua tamen confessione teneri dictos religiosos eorumdem infirmorum parochum illico certiorem reddere ; et hoc posse illis ab episcopo sub pœna suspensionis a facultate audiendi confessionis præcipi ; sufficere tamen ut certioratio hujusmodi fiat saltem per scripturam apud ipsum infirmum relinquendam. »

— Un curé peut-il pénétrer dans les églises des Réguliers pour y exercer quelques droits ?

— Non, si ce n'est en cas de nécessité pour prendre le viatique dans les circonstances indiquées dans la décision suivante de la S. Congrégation des Rites : « An data distantia ecclesiæ parochialis ab infirmo SSmo Viatico reficiendo et proximitate ecclesiæ Regularium, quæ sita est intra limites parochiæ, parocho *urbane* petenti S. Eucharistiam extrahere ab ecclesia regulari prædicta... liceat regularibus ipsis illam denegare ? — Resp. : Non licere Regularibus nec presbyteris sæcularibus etiam exemptis, in casibus necessitatis tantum, denegare [1]. » On suppose donc que l'église paroissiale est éloignée de la demeure du malade, qu'il y a une véritable nécessité, et que le curé adresse aux religieux une demande polie.

Voilà les droits stricts, rigoureux, tels qu'on peut les exiger de part et d'autre, *quand on se boude.* Mais, grâce à Dieu, la bouderie n'est pas endémique entre le clergé séculier et le clergé régulier, au moins de nos jours. Nous sommes déjà loin des luttes du moyen-âge, et c'est bien vu.

Soyons ami, Cinna, c'est moi qui t'en convie.

— J'ai trouvé une belle paraphrase de cette pensée, et je ne résiste pas au plaisir de vous la lire. Ecoutez attentivement et à l'occasion mettez à profit : « Nous ne terminerons pas cette courte dissertation sans exprimer un vœu que tout prêtre animé de l'esprit de Jésus-Christ forme avec nous. Oui, tous, soit que nous fassions partie du clergé séculier, soit que nous soyons enrôlé dans quelque congrégation religieuse, nous désirons ardemment voir disparaître le ferment de discorde et de rivalité qui trop souvent divise ceux qui devraient être intimement unis, puisqu'ils servent le même maître, poursuivent le même but et combattent pour la même cause. Mais cela est-il possible ? Oui, dans une certaine mesure du moins.

« Sans doute, nous devons le reconnaître, il y a dans le cœur humain un principe d'égoïsme qui produit naturellement l'envie, la rivalité, l'antagonisme ; nous sommes ainsi faits ; disons mieux, telle est la suite du péché originel. Ce phénomène d'une nature viciée se retrouve et se manifeste dans toutes les carrières. Voyez ce qui se passe

[1] S. R. C. 22 aug. 1705, n. 3732.

dans le commerce et les affaires. Considérez les membres divers qui composent le barreau, ceux à qui nous confions le soin de nous rendre la santé quand nous l'avons perdue, l'état militaire lui-même.

« Oui, parmi les commerçants, les avocats, les médecins, les officiers de l'armée, il en est qui ne voient qu'avec une certaine peine les succès, la prospérité, l'avancement de ceux qu'ils regardent comme des rivaux et dont le mérite leur paraît plus ou moins contestable. Nous ne nous étonnons donc pas de retrouver ce défaut originel jusque dans le cœur du prêtre et du religieux. L'éprouver, c'est un effet de notre nature ; en triompher, c'est le mérite de la vertu. Dieu, en nous donnant la grâce de vaincre, n'a pas détruit nos ennemis intérieurs, c'est-à-dire nos passions ; il les a laissées ce qu'elles étaient, vivantes, souvent ardentes et toujours prêtes à se révolter contre la raison et contre la foi.

« Cependant, quoique l'antagonisme qui trop souvent existe d'une manière plus ou moins extérieure et publique entre les uns et les autres trouve une sorte d'explication dans la nature humaine, nous ne croyons pas nous tromper en affirmant que l'idée fausse ou exagérée que l'on a de ses droits est ordinairement le principe des mécontentements qui se révèlent, de la sourde, mais réelle opposition que se font les deux partis, ou du moins de la froideur calculée dans laquelle on se renferme. Nous croyons donc qu'un exposé simple et solide de leurs droits respectifs, et par suite de leurs devoirs, préviendrait une foule de froissements désagréables.

«... Je vais plus loin et je ne crains pas d'avancer que ces dissentiments sont plus apparents que réels, et toujours plus ou moins exagérés. Beaucoup de ces petits nuages se dissiperaient d'eux-mêmes, s'il y avait de plus fréquents rapports entre la paroisse et le couvent, si on se connaissait mieux réciproquement. On s'estimerait davantage et le respect mutuel entretiendrait l'affection. De là à une entente cordiale il n'y a qu'un pas, et ce pas est bientôt fait quand des deux côtés l'union est désirée. S'il y a quelques concessions à se faire réciproquement, on y sera facilement amené, et ces concessions réciproques serviront de ciment pour fortifier et consolider la bonne harmonie.

« Parmi les différentes solennités de l'année, il en est qui sont communes à la paroisse et au couvent ; d'autres sont plus particulièrement des fêtes de la paroisse ; d'autres enfin se célèbrent plus solennellement dans l'église du couvent. Est-il bien difficile de s'entendre pour donner plus d'éclat à ces fêtes particulières soit à la paroisse, soit au couvent? Ne pourrait-on pas éviter de mettre un obstacle à la solennité dans une des églises en attirant la population dans l'autre ? Ne serait-ce pas une chose édifiante pour les fidèles de voir quelquefois le supérieur du couvent mêlé aux fêtes de la paroisse et le curé de la paroisse prenant part aux fêtes du couvent. On ne remédiera pas à tout par ces moyens; mais cependant nous croyons qu'on préviendrait par là le plus grand nombre des froissements qui sont pénibles pour le clergé séculier et le clergé régulier. Nous pouvons ajouter que partout où nous avons vu régner la bonne harmonie entre la paroisse et le couvent, nous avons constaté en même temps la prospérité de la paroisse, le bon esprit des fidèles, leur respect et leur amour pour leur Pasteur et la fréquentation des offices de l'église [1]. »

— J'ai reconnu les pensées et le style du P. Gautrelet, et je me promets bien, si jamais je me trouve avec un couvent de réguliers dans cette paroisse ou une autre, de mettre en pratique les sages avis qu'il donne.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — 1° Quelle est, en général, la nature des dons du saint l'Esprit ? Quelle est la valeur du sentiment d'après lequel ils ne seraient que *ad opera extraordinaria vitæ christianæ ?*

2° Quelle est la nature, quel est l'objet, quels sont les actes des dons de sagesse, d'intelligence et de science ? Marquer la différence de ces trois dons avec les vertus surnaturelles intellectuelles correspondantes.

R. — Ad. I. Les théologiens ne s'accordant pas sur la nature des dons, nous ne promettons pas de donner à cette question une solution qui satisfasse tous les esprits. Nous ferons en sorte toutefois que notre solution soit claire et acceptable. Nous en prendrons les éléments et les formules dans saint Thomas, qui nous paraît avoir mieux traité que personne cette intéressante question.

Les dons du Saint-Esprit sont des dispositions qui existent dans l'âme à l'état d'*habitudes*. Ils ont cela de commun avec les vertus surnaturelles. Dons et vertus sont dans l'âme comme des puissances surnaturelles à l'aide desquelles l'homme peut accomplir les œuvres de la vie spirituelle d'une manière analogue à celle dont il produit les actes de la vie raisonnable par ses facultés naturelles. La grâce actuelle peut bien nous faire produire quelque acte surnaturel par le mouvement transitoire qu'elle nous imprime et à l'aide d'une force transitoire qu'elle nous communique pour cet acte. Mais quand l'œuvre de la grâce arrive à l'état parfait, ce n'est plus seulement par des secours actuels transitoires que Dieu pourvoit à ce que le juste puisse produire les actes de la vie surnaturelle : il lui met dans l'âme des qualités surnaturelles permanentes qui sont, dans la vie surnaturelle, ce que sont dans la vie naturelle raisonnable

[1] Gautrelet, *Traité de l'Etat religieux*, t. I, p. 150.

les facultés ou les puissances de l'âme. Ces qualités permanentes, ces *habitudes* sont principalement les dons et les vertus infuses.

Outre cette première ressemblance entre les dons et les vertus, il y en a encore une autre consistant en ce que les dons et les vertus ont pour but de disposer convenablement l'âme aux actes qui la conduisent à sa fin dernière.

Une troisième ressemblance, c'est que les dons et les vertus sont mis en l'âme par une infusion de la grâce divine, et qu'ils accompagnent la charité comme composant son cortège.

A cause de ces ressemblances, certains théologiens pensent que dons et vertus sont, sous des noms différents, une seule et même chose. Mais saint Thomas fait remarquer avec raison qu'il resterait à expliquer pourquoi certaines vertus seulement sont en même temps des dons, et non pas toutes; et pourquoi certains dons sont en même temps des vertus, mais non pas tous, comme on le voit par la crainte qui est un don et non pas une vertu. Il faut donc trouver une différence entre les vertus et les dons.

Saint Thomas expose et réfute trois systèmes de distinction entre vertus et dons :

Le premier, que les vertus seraient dans la volonté et les dons dans l'intelligence; mais il y a des dons qui sont dans la volonté, comme la force et la piété, et des vertus qui sont dans l'intelligence, comme la foi et la prudence.

Le second, que les vertus nous disposent à la pratique du bien et les dons à la résistance contre les tentations; mais les vertus ont pour effet de nous faire résister à ce qui est contraire au bien vers lequel elles nous inclinent, comme la charité nous fait fuir le péché.

Le troisième, que les vertus nous disposent à bien agir, et les dons nous font ressembler à N.-S. en qui le prophète Isaïe nous fait voir les dons; c'est, en effet, du Messie que parle ce prophète dans le passage où sont énumérés les dons du Saint-Esprit; mais la ressemblance avec N.-S. se trouve dans la pratique des vertus comme N.-S. lui-même nous l'enseigne quand il nous engage à la douceur et à l'humilité par ces paroles : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur. »

Un quatrième système sur la distinction des dons et des vertus, c'est que les vertus nous disposent bien pour les actes communs des vertus qui ne demandent pas des efforts extraordinaires, tandis que les dons nous disposent à des actes héroïques; mais les vertus nous disposent aux actes héroïques, comme on le voit, entre autres, par la charité que rien ne saurait vaincre, et le don de crainte appartient principalement aux commencements de la vie spirituelle, puisque le commencement de la sagesse est la crainte de Dieu.

Il faut donc chercher ailleurs que dans ces explications la différence entre les dons et les vertus. Pour assigner cette différence, nous suivons le sentiment de saint Thomas, moins encore à cause de l'autorité de ce grand docteur, que parce que son explication repose sur une étude profonde et profondément juste de la nature humaine et de la grâce et qu'elle répond admirablement à la nature des choses et à la révélation.

Le Docteur angélique part de cette donnée que l'Ecriture nous fait connaître les dons comme étant des *esprits*, comme répondant en nous à l'inspiration divine : « Requiescet super eum *spiritus* sapientiæ. » Il rappelle ensuite que les vertus disposent l'homme à bien agir conformément aux mouvements de la droite raison. Le rapprochement de ces deux notions nous donne la vraie différence entre les *dons* qui nous disposent à suivre les *inspirations* de l'Esprit-Saint, et les *vertus* qui nous disposent à suivre les mouvements de la droite raison.

Pour saisir la portée et la solidité de cette distinction, il est nécessaire de considérer que, dans la pratique du bien, l'homme est mû de deux manières, ou par deux principes : d'une première manière, par l'intérieur, par le principe de mouvement et d'action qui est en lui et qui n'est autre que son âme raisonnable avec ses facultés naturelles dont les deux principales sont l'intelligence et la volonté, par lesquelles il produit les actes salutaires; — d'une seconde manière, par un principe d'action qui est en dehors de lui, par Dieu, dont la grâce l'éclaire, le fortifie, le meut pour lui faire produire les actes surnaturels.

Ces deux motions ne sont point opposées l'une à l'autre; elles concourent au contraire à faire avancer l'homme dans une seule et même voie. Mais elles sont distinctes par les principes dont elles procèdent : le principe de l'une étant la nature raisonnable, le principe de l'autre étant l'Esprit-Saint.

Pour que l'homme soit bien disposé à l'égard des actes qui doivent lui procurer le salut, il faut qu'il y ait chez lui un double genre d'inclinations bonnes, les unes le disposant à suivre le mouvement de la raison droite éclairée par la foi, les autres à suivre le mouvement de l'Esprit-Saint. Les inclinations de la première espèce sont les vertus; celles de la seconde espèce sont les dons du Saint-Esprit. (S. Th. 1a 2ae q. 68 a. 1).

Les dons, en conséquence, peuvent se définir : « Des qualités bonnes, mises par Dieu dans l'âme pour qu'elle soit disposée à suivre le mouvement de l'inspiration divine. »

De cette définition, il est facile de conclure que les dons ont pour objet, non seulement les œuvres plus difficiles, les œuvres héroïques, mais encore toutes les œuvres salutaires même les plus communes. En effet, d'après cette définition, les dons s'étendent aussi loin que le mouvement de l'inspiration divine. Or l'inspiration divine s'étend à tous les actes de la vie surnaturelle, aux moindres comme aux plus parfaits : car, d'après le langage de saint Paul, nous ne pouvons penser quoi que ce soit de bon comme de nous-mêmes, mais toute notre force est de Dieu (2 Cor. III, 5). En tout acte de vertu même facile

il nous faut donc reconnaître l'exercice, et des vertus qui nous disposent à suivre les lumières et le mouvement de la raison éclairée par la foi, et des dons qui nous disposent à suivre les inspirations de l'Esprit-Saint.

Entre les vertus et les dons, il y a une différenee de perfection, comme entre les deux principes de mouvement qui les distinguent. Les mouvements et les lumières de la raison étant inférieurs aux mouvements et aux lumières de l'Esprit-Saint, on doit reconnaître que les dons sont supérieurs aux vertus.

Cette supériorité se trouve non seulement dans le principe du mouvement dont nous venons de parler, mais encore dans la règle qui mesure les actes des dons. Les dons, en effet, se rapportant à l'inspiration divine, ont pour règle l'intelligence et la sagesse divine, tandis que la règle des vertus est la prudence conforme à la raison. Lors même que la raison est éclairée et divinisée par la foi et que, de cette manière, l'âme est éclairée par Dieu et se meut conformément à la science et à la sagesse divine, il n'en reste pas moins qu'elle se meut selon la règle de la raison qui est en elle et que la vertu consiste formellement à se mouvoir, à agir conformément aux règles de la raison ainsi éclairée.

De là, entre les vertus et les dons, une différence accidentelle quant à la perfection des œuvres. Il peut en effet arriver, et il arrive parfois que l'inspiration divine pousse l'homme à des œuvres qui dépassent les limites ordinaires de la raison, même éclairée par la foi. Ces œuvres sont bonnes d'une bonté supérieure ; elles ne sont pas téméraires parce qu'elles ont Dieu lui-même pour conseiller et pour soutien ; elles sont justifiées par cette raison superieure que Dieu, quand il agit ainsi, n'est pas obligé de se tenir dans les limites que l'imperfection naturelle de l'homme oblige celui-ci à respecter. Par toutes ces raisons elles satisfont plus qu'il n'est absolument nécessaire aux données de la prudence. Néanmoins la prudence ordinaire, même chrétienne, n'autoriserait pas à les entreprendre ni à les conseiller. C'est dans ces œuvres surtout que les dons du Saint-Esprit sont mis en jeu. Ces œuvres héroïques procèdent donc des dons plus spécialement encore que des vertus surnaturelles, bien qu'elles procèdent aussi de ces dernières. Dans ce sens, on peut dire avec vérité que les dons ont plus spécialement pour objet les œuvres parfaites et difficiles.

Mais il faut bien se garder de limiter à ces œuvres l'office des dons. Etant donnés à l'homme juste pour qu'il soit facilement mû par l'inspiration divine, ils entrent en acte dans toutes les œuvres salutaires de celui qui les possède.

Notre digne consulteur nous demande quelle est la valeur du sentiment d'après lequel les dons ne seraient que *ad opera extraordinaria vitœ christianœ*. Par ce qui précède, on voit que ce sentiment s'écarte de la vérité, mais qu'il se fonde sur une idée vraie qu'on a tort d'exagérer. Saint Thomas mentionne ce sentiment à la fin de son article sans le blâmer et en lui donnant pour fondement l'idée vraie que nous avons exposée. On voit toutefois qu'il ne l'admet pas comme vrai.

Ad II. Les trois dons de sagesse, d'intelligence et de science, dont on nous demande d'exposer la nature, l'objet et les actes, sont, avec le don de conseil, ceux qui élèvent l'intelligence, tandis que les trois autres perfectionnent la volonté. Voilà déjà une première notion concernant ces dons; ils ont pour *sujet* l'intelligence et non la volonté.

Une autre notion, très proche de la première, c'est que l'*objet commun* de ces trois dons est la vérité révélée à laquelle l'intelligence adhère par la vertu de la foi.

Une troisième notion commune aux trois dons, ainsi qu'aux autres, c'est qu'ils disposent l'âme à recevoir l'inspiration de l'Esprit-Saint. Comme ces trois dons sont dans l'intelligence et qu'ils ont pour objet la vérité révélée à laquelle l'intelligence adhère par la foi, ils ont pour *caractère commun* d'ouvrir l'âme aux illuminations divines sur tout ce qui est du domaine de la vérité divinement révélée.

Nous avons ainsi la nature de ces trois dons considérés en commun et d'une manière générique. Pour assigner leur nature spécifique et exprimer en quoi ils diffèrent l'un de l'autre, il y a, comme le reconnaît saint Thomas, quelque difficulté (2^a 2^{ae}, q. 8, a. 6). Comme il a lui-même résolu la difficulté d'une manière plus satisfaisante que qui que ce soit, nous lui empruntons sa solution.

Au sujet de la vérité révélée que nous croyons par la foi, deux choses sont nécessaires, pour que notre raison soit éclairée : « la première, que notre intelligence pénètre et saisisse ces vérités : et cela appartient au don d'*intelligence;* la seconde, que l'homme ait au sujet de ces choses le jugement juste afin qu'il estime qu'il doit y adhérer et fuir ce qui y serait opposé. Ce jugement, pour les choses divines, appartient au don de *sagesse;* pour les choses créées, au don de *science;* pour l'application aux actes particuliers, au don de conseil. » (2^a 2^{ae}, q. 8, a. 6). Cette solution complète heureusement et rectifie celle que le saint Docteur avait donnée plus haut (1^a 2^{ae}, q. 68, a. 4).

Reprenons chacun de ces dons pour en indiquer, comme le demande notre correspondant, la nature, l'objet et les actes.

Le don de *sagesse* est une qualité infuse et inhérente à l'âme par laquelle l'intelligence est disposée à suivre facilement l'inspiration de l'Esprit-Saint pour juger des choses divines. — L'*objet* du don de sagesse, ce sont les choses divines.— L'*acte* de ce don est d'en juger, non d'après les raisons qui motiveraient le jugement et l'assentiment de l'intelligence, mais d'après l'impression surnaturelle que produisent sur l'âme l'action et l'onction de l'Esprit-Saint. Cette impression qu'aucune définition ne saurait entièrement expliquer, est essen-

tiellement une lumière qui éclaire l'intelligence, mais elle est accompagnée de douceur et de suavité, et ainsi l'*acte* du don de sagesse est une connaissance infuse, douce et suave, des choses divines qui fait que l'âme en juge sainement, par exemple: de l'amour de Dieu pour les hommes, des rapports qu'ont entre elles les trois Personnes divines, des merveilles de la sainte Eucharistie, des perfections de la charité.

Le don d'*intelligence* est une qualité infuse et inhérente à l'âme par laquelle l'intelligence est disposée à suivre facilement l'inspiration de l'Esprit-Saint, pour saisir et pénétrer le sens des vérités révélées. — L'*objet* du don d'intelligence, ce sont les vérités révélées. — L'*acte* de ce don est d'entrer, à la lumière de l'inspiration divine, dans le sens des vérités révélées de manière à les connaître exactement et à fond. Cette connaissance vient à l'âme, non par les données de la raison, ni par les explications de la théologie, mais par les lumières infuses que répandent dans l'âme l'action et l'onction de l'Esprit-Saint; et, en cela, le don d'intelligence ressemble au don de sagesse. Mais ces deux dons diffèrent en ce que le don d'intelligence fait que l'âme saisit et pénètre les véritées révélées sur lesquelles se basent les jugements qui sont l'acte propre du don de sagesse. Il y a entre eux une différence analogue à celle qui existe entre la connaissance naturelle des principes, *habitus principiorum*, et la connaissance des conséquences qui en découlent. Toutefois le don de sagesse est plus élevé que celui d'intelligence parce que son acte est plus parfait. L'acte du don de sagesse présuppose celui d'intelligence qui lui sert de base et il y ajoute une connaissance plus étendue et plus élevée des choses divines. Par exemple, le don d'intelligence aide l'âme à comprendre ce que signifient dans le mystère de la sainte Trinité les relations, les origines des Personnes divines; ce que comprend dans l'Incarnation la distinction des natures dans l'unité de la personne, conformément aux expressions authentiques de la doctrine révélée.

Le don de *science* est une qualité infuse et inhérente à l'âme par laquelle l'intelligence est disposée à suivre facilement l'inspiration de l'Esprit-Saint, pour juger des choses créées d'après la révélation et en vue de la fin dernière. — L'*objet*, ce sont les choses créées. — L'*acte*, c'est de juger par l'inspiration, c'est-à-dire par l'action et l'onction de l'Esprit-Saint, des choses créées : de la vie, des joies du monde, des épreuves, de la pauvreté, de la richesse, etc. Entre le don de sagesse et de science, il y a ressemblance pour tout le reste; la différence est que celui de sagesse s'exerce sur les choses divines; le don de science sur les choses créées.

On nous demande ce qui distingue les trois dons de sagesse, d'intelligence et de science des vertus surnaturelles intellectuelles correspondantes.

La différence capitale est celle que nous avons déjà indiquée, celle qui existe, en général, entre les dons et les vertus : les vertus disposent l'âme à suivre la conduite de la raison, et, puisqu'il s'agit de vertus surnaturelles, la conduite de la raison éclairée par la foi : les dons la disposent à suivre l'inspiration du Saint-Esprit.

Ces deux principes de mouvement doivent agir en tout acte bon : la vertu, parce que tout acte bon doit être un acte humain, procédant des facultés raisonnables, l'intelligence et la volonté, par conséquent du principe intérieur qui pousse l'homme à agir conformément aux données de la raison, à quoi l'âme est disposée par la vertu; le don, parce que l'homme ne peut faire aucune œuvre bonne, ni même avoir une bonne pensée, sans la grâce qui est une illumination et une motion du principe extérieur qui est Dieu, et l'homme est disposé à recevoir cette motion et cette illumination par le don du Saint-Esprit. Ce serait donc vainement qu'on essaierait de distinguer par les actes les vertus surnaturelles et les dons qui leur correspondent. C'est par le principe formel et immédiat qu'il faut les caractériser; et aussi par la formalité spéciale qui, dans l'effet, répond à chacun de ces deux principes. A la vertu appartiendra la motion rationnelle; au don, la motion de l'Esprit-Saint. Prenons un exemple : La vertu de foi est pour les vérités surnaturelles ce qu'est la vertu intellectuelle de l'intelligence, *intellectus*, pour les vérités naturelles. A la foi répond le don d'intelligence. La vertu de foi et le don d'intelligence s'exercent sur le mystère de l'Incarnation, mais d'une manière différente. La vertu de foi suit les lumières de la raison en adhérant à cause de la révélation divine à l'Incarnation du Verbe, parce qu'il est établi par de bonnes preuves que Dieu a révélé ce mystère et que l'Eglise le propose à croire. Le don d'intelligence suit l'illumination et l'inclination divine que l'Esprit-Saint donne à l'âme pour qu'elle connaisse, même en dehors de tout raisonnement, et qu'elle admette avec la suavité que cause l'inspiration divine, le même mystère du Fils de Dieu fait homme. Telle est donc la différence fondamentale entre les dons et les vertus surnaturelles correspondantes.

Mais n'y a-t-il pas encore d'autres différences particulières entre le don d'intelligence et la vertu intellectuelle d'intelligence, entre la vertu de sagesse et le don de sagesse, entre la vertu de science et le don de science? Nous répondons qu'il y a dans ces couples la plus grande analogie possible. Pour qu'on en puisse juger, donnons, toujours d'après saint Thomas, la notion des vertus intellectuelles d'intelligence, de sagesse et de science. Pour faire ressortir l'analogie nous n'aurons qu'à rapprocher de la notion de chaque vertu celle du don correspondant.

Voici quelle est, d'après saint Thomas, la notion des trois vertus intellectuelles. L'*intelligence* a pour objet les vérités évidentes par elles-mêmes, qui se connaissent sur-le-champ et servent de principe pour la connaissance des autres choses.

A cette vertu d'intelligence répond, dans l'ordre des connaissances surnaturelles, la foi par laquelle nous adhérons aux vérités révélées qui sont, pour les connaissances surnaturelles, ce que sont les axiomes pour les connaissances naturelles. — La *sagesse* est la vertu intellectuelle qui perfectionne l'intelligence pour lui faire connaître les choses par leurs causes les plus élevées. — La *science*, au lieu de remonter aux causes suprêmes, descend aux conséquences individuelles et dernières des choses (1^a 2^{ae}, q. 57, a. 2).

N'y a-t-il pas une parfaite analogie entre la *vertu d'intelligence* par laquelle nous percevons et admettons les premiers principes évidents par eux-mêmes ou révélés par la foi, et le *don d'intelligence* par lequel nous pénétrons et acceptons, à la lumière de l'inspiration divine, le sens des vérités révélées ? — entre la *vertu de sagesse* qui nous aide à connaître les choses par leurs causes les plus élevées, et le *don de sagesse* qui nous dispose à juger, d'après les inspirations de l'Esprit-Saint, des choses divines, et, par les choses divines, de tout ce qu'il y a de divin en toutes choses ? — entre la *vertu de science* qui nous fait arriver à la connaissance des effets jusqu'au dernier degré des êtres, et le *don de science* qui nous éclaire pour nous permettre de juger divinement des choses créées ?

Il n'y a rien, dans ces analogies, qui doive nous étonner. Les œuvres de Dieu sont bien ordonnées. Les vertus et les dons devant concourir, chacun selon sa nature, aux mêmes actes, il convenait qu'il y eût entre eux la plus grande concorde et l'union la plus intime. Un des grands mérites de saint Thomas, est d'avoir pénétré plus loin que tout autre théologien dans ces analogies et de les avoir mises en pleine lumière.

Au lieu de signaler les différences entre les trois dons de sagesse, d'intelligence et de science, et les trois vertus surnaturelles correspondantes, nous préfèrerions faire ressortir leurs analogies. Mais l'analogie suppose des différences. Les choses analogues sont en effet celles qui ne sont, ni tout à fait les mêmes, ni tout à fait différentes. Il y a donc des différences entre ces vertus et ces dons. La principale est celle qui repose sur leur nature générique ; les autres ne sont qu'accidentelles. Ainsi la vertu d'intelligence comprend toutes les vérités évidentes par elles-mêmes, et le don d'intelligence ne saurait s'étendre qu'aux vérités premières révélées; cette restriction lui est, du reste, commune avec la foi à laquelle il répond ; mais c'est chose purement accidentelle ; car, si une de ces vérités, d'évidence naturelle, est encore révélée, et la foi et le don d'intelligence l'auront pour objet.

Q. — Le décret du Saint-Office, dont vous avez publié le texte latin, page 749, année 1891, soulève de nombreuses inquiétudes. Supprime-t-il, par exemple, les confréries canoniquement établies sous le vocable du *Cœur eucharistique ?*

R. — Relisons d'abord le texte et la traduction française que voici : « Mercredi 3 juin 1891. — Les nouveaux emblèmes du Sacré-Cœur de Jésus dans l'Eucharistie ne méritent pas l'approbation du Saint-Siège apostolique. Pour nourrir la piété des fidèles, il suffit des images du Sacré-Cœur déjà usitées et approuvées dans l'Eglise. En effet le culte du Sacré-Cœur dans l'Eucharistie n'est ni plus parfait que le culte de l'Eucharistie elle-même, ni différent du culte du Sacré-Cœur de Jésus. En outre les mêmes Eminentissimes cardinaux ont cru devoir communiquer le sentiment exprimé par cette Congrégation sur l'ordre du pape Pie IX, de sainte mémoire, en date du mercredi 13 janvier 1875, à savoir, que d'autres écrivains encore, lesquels se plaisent à aiguiser leur esprit dans des matières de ce genre visant à la nouveauté, et qui s'efforcent, sous prétexte de piété, de répandre, même à l'aide de revues, des titres de dévotion inusités, doivent être engagés à renoncer à leur dessein, et à réfléchir sur le danger qu'il présente d'entraîner les fidèles dans une erreur concernant les dogmes de la foi et de fournir un prétexte aux ennemis de la religion pour attaquer la pureté de la doctrine catholique et la véritable piété. »

Il faut prendre, dans leur sens exact et précis, les termes de la décision rendue par le Saint-Office. Or le présent décret ne s'occupe que d'une représentation nouvelle du Cœur eucharistique et ne condamne que les images où l'on représente le Sacré-Cœur de Jésus dans l'Eucharistie. Il ne vise donc pas les confréries du Cœur eucharistique, instituées par plusieurs évêques et enrichies d'indulgences par le Saint-Siège. S'il avait voulu les blâmer ou les supprimer, il l'aurait fait en termes catégoriques, nettement et sans réticences.

Nous savons qu'un bref de S. S. Léon XIII a érigé, en 1890, l'*Archiconfrérie du Cœur eucharistique de Jésus* dans l'église de Sainte-Gudule à Bruxelles, et que plusieurs documents pontificaux ont encouragé les confréries du même nom dans les églises de Montmartre, de Saint-Eloi et de Saint-Germain-des-Prés, à Paris. Ces diverses associations ne sont pas condamnées par le décret du Saint-Office et continuent, jusqu'à nouvel ordre, à jouir de l'existence canonique et des faveurs qui leur ont été accordées.

Q. — Un mariage contracté en dépit d'un empêchement prohibant, est-il péché mortel ?

R. — L'empêchement *prohibant* rend le mariage illicite, mais non invalide. On demande si le mariage contracté avec cet empêchement est gravement illicite.

Il y a plusieurs empêchements de cette sorte. Sans parler de l'état de péché mortel, de l'ignorance coupable des vérités principales de la foi, et d'autres dispositions mauvaises, qui rendraient le mariage contracté gravement illicite, on compte aujourd'hui quatre empêchements, exprimés dans

ce vers : *Ecclesiæ vetitum, tempus, sponsalia, votum.* Un mot de chacun.

1° *Ecclesiæ vetitum.* Il faut entendre par là toute prohibition portée par le droit général ou particulier.

a) Le droit général défend : 1° *de célébrer le mariage, absque prœviis denuntiationibus, aut earum dispensatione.* Cette défense est, *per se loquendo, sub gravi.* Cela résulte de ce qu'elle a été portée par deux Conciles généraux (Later. IV et Trid.) ; de ce qu'elle repose sur de graves motifs ; de ce qu'elle édicte des peines graves contre le curé ou le prêtre qui procéderait à la célébration du mariage sans la publication préalable des bans, et aussi contre les contractants dont les enfants sont déclarés illégitimes si leur mariage se trouve nul pour cause d'empêchement dirimant, quand même cet empêchement aurait été ignoré des deux parties ; 2° *de contracter des mariages mixtes.* Cette défense est encore *sub gravi :* elle résulte non plus seulement du droit ecclésiastique, mais encore du droit naturel et divin. Car il est défendu aux catholiques de s'exposer eux et leur descendance au péril prochain de perdre la foi et leur âme, péril qui est renfermé dans l'union avec les hérétiques. C'est pourquoi, comme le dit Benoît XIV, l'Eglise a toujours condamné et interdit ces mariages. Cependant l'Eglise peut dispenser et dispense en effet, quand il y a de graves raisons pour le faire, et que les époux se soumettent aux conditions posées par elle et qui ont pour but, autant que faire se peut, d'éloigner le danger que courent la partie catholique et les enfants à naître du mariage ; 3° *de célébrer clandestinement* le mariage, là même où le décret *Tametsi* du concile de Trente n'a pas été publié. *Item sub gravi.* Cela suit des termes mêmes de la prohibition : « Clandestina matrimonia... S. Dei Ecclesia ex justissimis causis *semper detestata est ac prohibuit ;* » 4° de célébrer un second mariage, avant d'avoir la certitude de la mort du premier conjoint : « Ut nullus amodo ad secundas nuptias migrare *præsumat,* donec ei constet quod ab hac vita migraverit sponsus ejus. » Cette prohibition est encore *sub gravi.*

b) Le droit *particulier,* résultant d'une prohibition spéciale faite pour un cas déterminé, soit par le Souverain-Pontife, soit par l'évêque pour ses diocésains, soit même par le curé pour ses paroissiens. Ce dernier cependant, n'ayant pas la juridiction du for externe, ne peut s'opposer au mariage que *extrajudicialiter et œconomice,* jusqu'à ce que l'évêque ait porté son jugement. Les raisons de la prohibition pouvant être graves, tels que, crainte fondée de graves inimitiés, scandales et autres maux, soupçon sérieux de quelque empêchement dirimant ou même prohibant, réclamation d'un tiers auquel les fiançailles auraient conféré un droit au mariage avec l'une des parties contractantes, il s'ensuit que la prohibition peut être *sub gravi.*

2° *Tempus.* Par temps prohibé on entend le temps qui s'étend depuis le premier dimanche de l'Avent jusqu'au jour de l'Epiphanie, et depuis le mercredi des Cendres jusqu'à l'octave de Pâques inclusivement. La prohibition, *per se loquendo,* est encore *sub gravi,* parce qu'elle est fondée sur une raison grave, qui est de ne pas distraire, pendant les temps sacrés, les esprits des fidèles de l'application aux choses saintes et à l'accomplissement des devoirs de la piété. Mais ici il convient de faire attention aux termes de la défense : *Solemnitates nuptiarum prohibentur.*

Or, par solennités, on entend ici : 1° la bénédiction nuptiale qui est donnée aux époux dans la messe *pro sponso et sponsa ;* elle est prohibée *sub gravi ;* 2° la conduite solennelle de l'épouse dans la maison de l'époux : il y aurait faute grave, si la chose se faisait avec une solennité extraordinaire, *cum magna pompa et magno apparatu ;* mais il faut ici tenir compte des circonstances, des coutumes, et de l'opinion publique ; 3° les festins trop solennels, *solemniora, splendidiora convivia, tripudia,* etc. Ici, la défense n'est que *sub levi,* si l'excès n'est pas énorme ; et même il n'y aura pas de faute, si tout se passe convenablement et avec la modération voulue.

Ce sont donc *les solennités* qui sont défendues par le droit commun, et non le mariage lui-même. En beaucoup d'endroits cependant, le mariage lui-même est interdit par le droit particulier : « Imo, invaluit consuetudo, ait card. Soglia, ut parochus feriato tempore nuptiis non assistat, nisi primum ab Episcopo veniam impetraverit. » Ce droit particulier et cette coutume presque universelle, paraissent obliger aussi *sub gravi,* parce que la matière en est grave.

3° *Sponsalitia.* Les fiançailles validement contractées produisent une obligation de fidélité et de justice, qui lie mutuellement les parties contractantes. Cette obligation étant grave de sa nature, rend gravement illicite le mariage contracté par l'une ou l'autre des parties, au mépris de la foi donnée à la personne fiancée.

4° *Votum.* Sous ce mot sont contenues quatre espèces de vœux : 1° le vœu simple de chasteté ; 2° le vœu de ne pas se marier ; 3° le vœu d'entrer en religion ; 4° le vœu de recevoir les Ordres sacrés.

Ces quatre vœux obligent *sub gravi.* Les violer c'est pécher mortellement. Or ceux qui contractent mariage, après avoir fait ces vœux et sans en avoir obtenu la dispense, transgressent ces vœux et par conséquent pèchent gravement.

Q. — Je lis dans Bouvier, *Traité du mariage,* ch. II, art. III, punctum I : « De separatione conjugum theologicè spectata, » ces paroles : « Ob unicam fornicationem conjux fidelis alterum, quantumvis pœnitentem, in perpetuum dimittere potest et nunquam recipere ; imo potest perpetuam castitatem vovere, *et si divortium legaliter pronuntietur,* religionem solemniter profiteri, vel ordines sacros suscipere. »

Suivent les conditions requises pour cela. Or il n'y est pas question du *matrimonium consummatum*. Je croyais cependant que tout mariage vrai et consommé ne pouvait être rompu par aucune puissance.

Prière aussi de dire ce que signifient les mots cidessus soulignés : *si divortium legaliter pronuntietur*.

R. — Bouvier, dans l'endroit cité, ne parle pas de la rupture du lien conjugal, mais seulement de la séparation des époux *quoad torum et habitationem*. Il a soin de rappeler le canon du concile de Trente (sess. 24, 9) : « Si quis dixerit Ecclesiam errare, cum, ob multas causas, separationem inter conjuges quoad torum seu quoad habitationem, *ad certum incertumve tempus*, fieri posse discernit, anathema sit. »

Or la première cause qui peut motiver cette séparation, c'est l'adultère ou la fornication. L'un et l'autre époux a le droit de renvoyer son conjoint qui vient à tomber dans ce crime : « *Omnis qui dimiserit uxorem suam*, excepta fornicationis causa, *facit eam mœchari*. » L'époux fidèle peut donc se séparer de l'époux infidèle, *ad certum incertumve tempus*, et par conséquent pour toujours. Le lien du mariage subsiste : ni l'un ni l'autre ne peut contracter un nouveau mariage. Mais par là même que l'époux fidèle n'est plus tenu de rendre le devoir conjugal à l'époux infidèle, *qui amisit jus petendi*, il peut disposer de lui-même par le vœu de chasteté même perpétuel, entrer en religion ou recevoir les ordres sacrés, et cela quand même le mariage aurait été consommé : il ne viole aucun droit.

Même liberté est accordée aux époux qui, d'un mutuel consentement, se proposent d'entrer en religion, de faire vœu de chasteté. L'époux, du consentement de son épouse, peut recevoir les saints Ordres ou entrer en religion : celle-ci cependant, si elle était jeune encore ou suspecte d'incontinence, devrait entrer en religion. Dans ce cas encore, le lien matrimonial n'est pas dissous ; les époux renoncent seulement à l'usage du mariage.

L'auteur ajoute : « *Si divortium legaliter pronuntietur*, potest (sponsus fidelis) religionem solemniter profiteri, vel ordines sacros suscipere. » Ceci n'a d'autre fin que de se mettre en règle avec la loi civile. Si le mariage était *civilement* dissous, pour quelque cause que ce soit, l'époux fidèle pourrait ostensiblement et publiquement quitter sa femme et entrer en religion. Mais si ce *divorce civil* n'a pas été prononcé, l'épouse infidèle pourrait en appeler à la loi civile et obliger son conjoint à réintégrer le domicile conjugal.

Q. — Les pouvoirs d'un maire : de donner suite à un procès-verbal, de déclarer une cave clandestine, un cabaret occulte, de ne pas permettre l'ouverture des cabarets toute la nuit, obligent-ils *sub gravi* ?

R. — La question posée peut signifier deux choses : 1° Un maire est-il obligé *sub gravi* d'user de ses pouvoirs *pour donner suite à un procès-verbal... pour ne pas permettre l'ouverture des cabarets pendant* toute la nuit; 2° les subordonnés du maire, exerçant ses pouvoirs, sont-ils tenus *sub gravi* de lui obéir ?

1° Le maire est obligé d'user de ses pouvoirs quand une raison de bien public l'exige. Si cette raison est grave, l'obligation est *sub gravi*. Nous supposons que, toutes choses bien pesées, le maire puisse et doive agir : car pour juger s'il y a obligation, et surtout obligation grave, il faut tenir compte de toutes les circonstances de lieux, de personnes, de la loi civile elle-même, à laquelle le maire doit subordonner son action.

2° La même raison, qui oblige le maire à user de ses pouvoirs, oblige et dans la même mesure, ses subordonnés à se soumettre. *Non est potestas nisi a Deo*. Donc en matière grave, là surtout où le bien public est compromis, la contravention peut avoir le caractère d'une faute grave. C'est ainsi qu'un cabaretier qui, malgré la prohibition du maire, reçoit dans son établissement pendant *toute la nuit*, et même pendant les offices du dimanche, peut se rendre gravement coupable.

Q. — 1° Le supérieur, délégué de l'évêque, d'une communauté de religieuses, a-t-il à faire attention pour lui-même, à l'égard des religieuses de la communauté dont il est le supérieur, au décret de la S. Congr. des Evêques et Réguliers du 17 décembre 1890, *de aperitione conscientiæ* ?

2° Dans quelles conditions, par rapport à ce décret, se trouve l'évêque, supérieur-né de toutes les communautés religieuses de son diocèse ?

3° Le port du costume ecclésiastique ou d'un habit religieux peut-il être interdit ? par qui ? comment ? sous des peines de quelle nature ? etc.

R. — Ad I et II. Le décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, du 17 décembre 1890, ne concerne que les supérieurs laïques : telle est la doctrine qui ressort des termes mêmes du décret et qui est adoptée par tous les canonistes.

Ad III. Le costume ecclésiastique ou l'habit religieux peuvent être interdits par l'évêque dans son diocèse à tous ceux qui ne remplissent pas les conditions canoniques pour les porter. Ainsi l'évêque peut défendre à ceux qui ne sont pas clercs, ou aux clercs qui mènent une vie irrégulière, de prendre l'habit ecclésiastique. Il en est de même pour ceux qui n'appartiennent à aucune communauté religieuse, soit qu'ils n'en aient jamais fait partie, soit qu'ils en aient été expulsés ; il peut les obliger sous peine de censures à déposer l'habit religieux. Voilà pour le droit canon.

Au point de vue civil, la législation qui règle le port du costume ecclésiastique est assez bizarre. L'article 43 des *Articles organiques* réglait ainsi la matière : « Tous les ecclésiastiques seront habillés à la française et en noir. Les évêques pourront joindre à ce costume la croix pectorale et les bas violets. » Dans son commentaire sur les *Articles organiques*, M. Portalis dit au sujet de celui que nous étudions : « Le costume varie avec

le temps et les mœurs. La loi doit protéger celui des ecclésiastiques comme celui des autres citoyens. »

Un décret du 8 janvier 1804 a modifié la législation sur ce point :

« Art. 1er. Tous les ecclésiastiques employés dans la nouvelle organisation, savoir les évêques dans leur diocèse, les vicaires généraux et les chanoines dans la ville épiscopale et autres lieux où ils pourront être en visite, les curés, desservants et autres ecclésiastiques dans le territoire assigné à leurs fonctions, continueront à porter les habits convenables à leur état suivant les canons, règlements et usages de l'Eglise.

« Art. 2. Hors les cas déterminés dans l'article précédent, ils seront habillés à la française et en noir, conformément à l'article 43 de la loi du 18 germinal an X. »

La disposition de ce dernier article est tombée en désuétude, il est vrai ; mais la loi n'a pas été abrogée et d'un jour à l'autre quelque ministre entreprenant peut en réclamer l'observation.

La loi qui autorise le costume ecclésiastique pour les clercs l'interdit par là même pour les autres personnes. Le ministre des cultes disait le 14 messidor, an X : « Quand la loi autorise un costume, elle s'engage à le protéger contre les insultes, les injures et même contre les actes de ceux qui voudraient se l'approprier sans droit et sans caractère. »

L'art. 249 du Code pénal porte que « toute personne qui aura publiquement porté un *costume*, un uniforme ou une décoration qui ne lui appartient pas... sera punie d'un emprisonnement de six mois à deux ans. »

Plusieurs fois les tribunaux ont appliqué cette pénalité et condamné des laïques qui voulaient porter l'habit ecclésiastique. On peut citer la décision du tribunal de Versailles, du 8 décembre 1836 ; un arrêt de la cour royale de Paris, du 3 décembre de la même année ; un jugement du tribunal de Muret, du 8 décembre 1838, et l'arrêt de la Cour de Cassation, du 22 juillet 1837. Ainsi l'on peut, dit Mgr André, considérer la jurisprudence comme fixée sur ce point [1].

Q. — J'ai entendu dire que la promesse de Notre-Seigneur, faite à la B. Marie Alacoque en faveur des personnes qui communient neuf premiers vendredis du mois, de suite, ne peut pas être authentique, parce qu'en cette vie on ne peut pas sans révélation avoir la certitude de son salut. Qu'en pense l'*Ami du Clergé ?*

R. — Si cette promesse donnait à quelqu'un la certitude de son salut, cela n'irait point contre la doctrine rappelée par notre correspondant, puisque cette certitude émanerait d'une révélation.

Mais cette promesse ne saurait pas plus donner de certitude du salut que tous les autres moyens infaillibles de salut que nous avons. S'il est absolument certain, et même divinement révélé que le bon emploi de ces moyens assure le salut, personne n'est entièrement certain de les employer comme il faut, ou de ne rien faire ensuite qui compromette le salut.

[1] *Cours alph. de la législation civile ecclésiastique*, V. COSTUME ECCLÉSIASTIQUE.

Q. — Prière à l'*Ami du Clergé* de me dire si un curé infirme qui, vu l'état de sa mauvaise santé ou le grand nombre de messes de fondation qu'il a à dire, ne peut les acquitter toutes lui-même, peut en faire acquitter quelques-unes hors de sa paroisse par d'autres prêtres.

R. — Pour l'acquit des messes de fondation, on doit se conformer aux clauses de la fondation : c'est une obligation.

Mais cette obligation peut être plus ou moins grave selon l'importance de chaque clause, et lorsque plusieurs clauses ne peuvent être accomplies en même temps, il faut préférer celle qui, en elle-même ou dans la pensée des fondateurs, a le plus d'importance.

Le curé infirme qui ne peut acquitter ses messes de fondation par lui-même dans son église, ou les y faire acquitter par d'autres prêtres, doit les faire acquitter en d'autres églises, parce qu'il est plus important d'acquitter les messes que de les acquitter soi-même dans l'église.

Le nombre des messes fondées ne doit pas dépasser ce qu'il est possible d'acquitter ou de faire acquitter dans l'église où elles sont fondées. Mais le cas ci-dessus est un cas accidentel pour lequel on peut avoir quelque latitude.

D'ailleurs, pour les difficultés qui se rencontreraient, il n'y a qu'à s'adresser à l'évêque qui peut, d'après le sentiment commun, comme délégué du Saint-Siège, régler ce qui regarde l'acquit de ces messes.

LITURGIE

Q. — La fête de saint Jean-Baptiste, patron de mon pays, tombe le vendredi, fête du Sacré-Cœur, 1re classe, et qui est remise au samedi, puis au dimanche suivant pour la solennité *pro populo*. Or, ce dimanche est celui où la fête patronale devrait être célébrée pour le peuple de la paroisse.

Je viens en conséquence vous prier de me dire, selon la liturgie, si la fête patronale devra être célébrée le dimanche où l'*Ordo* marque la solennité du Sacré-Cœur, les deux fêtes étant de 1re classe.

R. — La solennité de saint Jean-Baptiste doit être préférée à celle du Sacré-Cœur de Jésus. En effet le décret général *Altero nunc elabente sæculo*, qui a élevé la fête du Sacré-Cœur au rite de première classe, a statué en même temps qu'elle céderait à la fête de saint Jean-Baptiste et des saints Apôtres Pierre et Paul :

« ...Idem festum feria VI post Octavam Corporis

Christi, tanquam in sede propria recolatur ; et nonnisi solemnitatibus ritus duplicis primæ classis, nempe Nativitatis S. Joannis Baptistæ ac SS. Apostolorum Petri et Pauli... » (28 juin 1889.)

Or le même principe est appliqué à la solennité de la fête aussi bien qu'à l'incidence.

Vous devez donc célébrer la solennité de saint Jean le dimanche 26 juin, et remettre la solennité du Sacré-Cœur au premier dimanche de juillet.

Q. — Cette année la fête du Sacré-Cœur est fixée au 24 juin et celle de St-Jean-Baptiste est renvoyée au lendemain. On s'autorise pour cela faire, d'un décret de la Sacrée Congrégation. Certains de mes confrères prétendent y trouver une version toute différente. D'abord ce décret existe-t-il? ensuite ce point liturgique que notre Ordo regarde comme indiscutable est-il bien tranché dans le sens ci-dessus? *A te quæro, doctissime, quid de hoc duplici puncto statui possit?*

R. — Votre Ordo est dans l'erreur.

Le décret du 5 septembre 1891 porte que la fête de saint Jean-Baptiste doit être célébrée le 24 juin, et celle du Sacré-Cœur le lendemain 25.

Nous avons publié ce décret dans l'*Ami du Clergé*.

Q. — La rubrique relative aux ornements d'église et prescrivant de se servir, par exemple, de la couleur blanche le jour de la fête d'une vierge non martyre, ou de la couleur rouge le jour de la fête d'un martyr, etc., oblige-t-elle sous peine de péché ?

R. — Oui, la rubrique relative à la couleur des ornements est obligatoire. Plusieurs auteurs l'avaient nié, comme on peut le voir dans Quarti, Ferraris, Brassine, etc. Ils étaient dans l'erreur. En 1831, l'évêque de Marsi demanda si l'on pouvait suivre l'usage de certaines églises qui emploient les ornements jaunes ou de diverses couleurs pour le blanc, le rouge, le vert et le violet :

« Potestne continuari usus illarum ecclesiarum, quæ pro colore tam albo, quam rubro, viridi, et violaceo utuntur paramentis vel flavi coloris, vel mixtis diversi coloris floribus, præsertim si colores a rubrica præscripti in floribus reperiuntur? »

Le sacrée Congrégation répondit qu'on devait observer strictement la rubrique relative aux couleurs :

« Servetur strictim Rubrica quoad colorem paramentorum. » (12 novembre 1831, n. 4669, ad 54).

Q. — 1° Un calice consacré perd-il sa consécration par le fait même qu'on l'expose chez un marchand pour le revendre ?

2° Qu'y a-t-il de rigoureusement prescrit pour le ton sur lequel doivent se chanter les oraisons ? Aux saluts du Saint-Sacrement ne peut-on pas chanter l'oraison sur le ton solennel ? Les coutumes particulières ne peuvent-elles pas être légitimes sur ce point ?

R. — Ad I. Non, le calice n'est pas exécré par ce fait. Mais il faut bien se rappeler que les choses consacrées ou bénites ne peuvent être aliénées que pour une juste cause, et seulement pour le service d'une autre église ou chapelle, et pour des usages sacrés et pieux (Voir Ferraris, au mot Param., 11.)

Ad II. Le ton solennel des oraisons ne doit s'employer qu'à la messe, aux laudes et aux vêpres, et non aux autres heures ni aux saluts. Encore ne l'emploie-t-on pas à l'office férial, ni à l'office des morts.

Nous pensons qu'on peut conserver les coutumes particulières.

Q. — 1° Dans l'occurrence du patron de lieu avec celui du diocèse, auquel des deux faut-il donner la préférence ?

2° *Quid*, si la solennité du patron de lieu doit se faire le jour même de la fête patronale du diocèse, ou *vice-versâ*, ou encore dans l'hypothèse que les deux solennités doivent avoir lieu le même jour ?

R. — Ad I. Jusqu'à présent on s'en tient au décret du 23 juin 1736, qui veut que l'on préfère l'office le plus particulier :

« In occurrentia festorum ejusdem ritus et alias quomodocumque parium, talis ordo servetur ut primum locum habeat officium Ecclesiæ particularis, secundum ordinis seu religionis, tertium diœcesis, quartum Nationis, quintum Ecclesiæ universalis. » (S. R. C., n. 4049, ad 1).

La sacrée Congrégation a confirmé ce décret le 22 avril 1741, n. 4110, ad 6.

Par conséquent vous devez préférer votre patron de lieu au patron du diocèse. Mais remarquez ces mots du décret : « Festorum ejusdem ritus et quomodocumque parium. » Si donc une des deux fêtes patronales était plus digne que l'autre, elle aurait la préférence. Voici l'ordre de dignité : 1° Notre-Seigneur ; 2° la Sainte-Vierge ; 3° les Anges ; 4° saint Jean-Baptiste ; 5° saint Joseph ; 6° les Apôtres et Evangélistes ; 7° quant aux autres, martyrs, confesseurs, vierges, saintes femmes, ils sont sur la même ligne. A vous de faire l'application.

Ad II. On suit les mêmes règles pour la solennité des fêtes patronales.

Q. — Faut-il être à genoux depuis l'élévation jusqu'au *Pax Domini*, ou debout depuis l'élévation jusqu'au *Pax Domini* les trois jours des Rogations ?

2° Dans les diocèses où on chante la généalogie après les matines, le célébrant sans diacre ni sous-diacre doit-il avoir la chape ou la chasuble pour le chant ? Le *Te Deum* suit la généalogie.

R. — Ad I. Nous avons déjà dit que l'on observait, à la messe des Rogations, la même attitude qu'aux autres messes. Nulle part la liturgie n'indique d'exception pour cette messe.

Ad II. Ce chant de la généalogie qui s'exécutait autrefois en beaucoup de diocèses de France, et qui a été conservé dans plusieurs, est un rite particulier en dehors de la liturgie romaine. Nous ne pouvons donc tracer aucune règle.

JURISPRUDENCE
CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

—

Q. — Je me trouve dans la paroisse la plus pauvre de mon diocèse ; je n'ai qu'une centaine de paroissiens; les revenus de la fabrique proviennent uniquement du produit des chaises qui s'élève à 30 francs environ. Il m'est impossible, avec cette somme, de faire face aux dépenses de tout genre qui s'imposent chaque année. Ne pourriez-vous pas m'indiquer un moyen de me procurer les ressources qui me manquent? Je ne puis pas compter sur la commune, mon Conseil municipal est entièrement composé de protestants fanatiques.

R. — Voilà une question assez embarrassante dont la solution ne se trouve pas dans les ouvrages de jurisprudence civile-ecclésiastique. Autrefois, quand nous étions sous le régime complet du décret du 30 décembre 1809, la commune était obligée de venir en aide à la fabrique, quand celle-ci manquait de ressources, pour toutes les charges portées à l'article 37, c'est-à-dire de fournir aux frais nécessaires du culte, savoir : les ornements, les vases sacrés, le linge, le luminaire, le pain, le vin, l'encens, le payement des vicaires, des sacristains, chantres, organistes, sonneurs, suisses, bedeaux et autres employés au service de l'église, selon la convention et les besoins des lieux.

La commune devait également pourvoir à la décoration et aux dépenses relatives à l'embellissement intérieur de l'église. Mais la loi municipale du 5 avril 1884 a supprimé cette obligation des communes, ne lui laissant que la charge des grosses réparations des églises et presbytères, et encore après épuisement de tous les fonds libres des fabriques.

Ces dépenses jadis obligatoires sont devenues facultatives; il n'y a absolument aucun moyen légal de forcer les municipalités.

Le curé qui se trouve dans une complète pénurie, et pourvu d'un Conseil municipal entièrement protestant fanatique, comme celui qui nous fait l'honneur de nous consulter, doit donc renoncer aux subventions communales et ne compter que sur son propre zèle et ses pieuses industries. Qu'il s'adresse d'abord à ses fidèles; qu'il invoque la charité des riches de tous les pays. Il y a de saintes âmes un peu partout. On nous parlait tout récemment d'une dame très bonne, très riche et très généreuse de Marseille, Madame Prat-Noilly, qui fournit le vin de messe et la lingerie d'église à toute paroisse pauvre qui lui en fait la demande. Que notre vénéré confrère lui adresse une petite lettre apostillée par son évêque, et il obtiendra la même faveur. Qu'il demande quelque subside à ses confrères mieux partagés; qu'il s'adresse à l'Œuvre des Tabernacles, à l'Œuvre de saint François de Sales : il en obtiendra certainement des chapes, des chasubles et un peu d'argent. Qu'il imite, si c'est possible, certains curés intelligents et courageux qui, se trouvant dans la même situation, se sont livrés à des industries très permises et très lucratives, telles que l'apiculture, l'horticulture, l'aviculture, la floriculture et même la pisciculture selon les endroits. Un grand nombre de prêtres du Dauphiné cultivent une certaine espèce d'œillets qui servent à la fabrication de la chartreuse et se font ainsi, pour leur église et pour eux-mêmes, de petites rentes variant de 200 à 400 francs. Saint Paul ne dédaignait pas de demander au travail manuel le morceau de pain qui lui manquait. Tout travail qui n'a pas pour but le lucre et ne déroge pas, par sa nature, à la dignité sacerdotale, est honorable.

Enfin si, après avoir épuisé tous les moyens légaux et de la charité, on ne peut parvenir à pourvoir la paroisse des objets qui lui sont indispensables, il faut tout simplement en référer à l'évêque diocésain qui trouvera dans sa sagesse le moyen de réparer cette infortune. Il lui restera toujours celui de supprimer l'église en question et de l'annexer à une paroisse voisine moins dénudée. La menace de cette mesure rigoureuse pourrait bien inspirer au Conseil municipal un peu de générosité.

Q. — 1° J'ai l'honneur de vous prier de vouloir bien prendre connaissance de l'affiche ci-jointe [1], et de vous demander si parce qu'on prend des cierges exclusivement à la sacristie, cierges que l'on paie, bien entendu, on a le droit de me faire payer patente, comme si j'étais en réalité « marchand de cierges. »

Et si on n'en a pas le droit, quelles démarches ai-je à faire pour échapper à cette charge, le directeur des contributions venant de m'envoyer son bulletin qui me qualifie de « marchand cirier » en même temps qu'il réclame le montant de ladite patente?

2° Nous avons établi une horloge au clocher de notre église, laquelle plaît généralement. Toutefois un des maîtres d'hôtel, voisin de l'église, est venu nous sommer de faire taire cette horloge durant la nuit, depuis le mois de mai jusqu'à la fin de septembre, c'est-à-dire durant toute la saison thermale, attendu, dit-il, que plusieurs de ses clients se plaignent que le bruit de la dite horloge (qui ne sonne pas plus fort que le grand nombre), les empêche de dormir. Et, si on refuse de lui accorder ce qu'il demande, il se vante qu'il obtiendra du maire et du Conseil municipal (dont il fait partie), un « arrêt » qui nous obligera à faire ce que nous lui refusons.

Je viens donc aussi, Monsieur le Rédacteur, vous demander si on peut légalement nous obliger à supprimer la sonnerie de notre horloge durant la nuit, ce qui, ce me semble, ne se fait nulle part ailleurs?

R. — Ad 1m. Nous avons traité plusieurs fois cette question dans l'*Ami du Clergé*, notamment dans les vol. III, p. 395, 454; vol. IV, p. 271, 520; vol. V, p. 599. Si notre consultant se reporte aux

[1] Voici l'affiche en question :

Paroisse Saint-Louis

CIERGES

Pour des motifs très sérieux d'ordre, de propreté et de convenance religieuse,

Défense absolue

de placer et faire brûler devant l'autel de Lourdes et les autres autels, d'autres cierges que les cierges bénits fournis à la Sacristie.

Tout Cierge introduit contrairement à cette défense sera immédiatement enlevé et mis dehors.

endroits indiqués, il connaîtra notre pensée sur ces tracasseries suscitées périodiquement, tantôt par le fisc, tantôt par quelque épicier jaloux.

Ce qui nous étonne dans ces revendications ridicules, c'est qu'elles se concentrent perpétuellement sur les fabriques et les curés, tandis qu'on laisse en paix, pour ne parler que de ceux-là, les garçons de café, qui, sans être marchands de tabac et sans payer patente, fournissent, moyennant finances, des cigares aux consommateurs. La comparaison n'est peut-être pas très respectueuse pour les fabriques; mais, elle est très exacte; car les fabriques ne font exactement dans leur cercle d'attributions que ce que les susdits larbins font dans le leur. Ils évitent aux clients un ennui pour lequel ils reçoivent récompense.

Abordant la question au point de vue sérieux du droit, nous affirmons qu'il y a une analogie parfaite entre cette question et celle des patentes qu'on a voulu faire payer aux loueurs des chaises de l'église; et, selon nous, la solution doit être la même des deux côtés. C'est pourquoi on nous saura gré de nous étendre quelque peu sur cette matière, afin de l'épuiser si c'est possible et n'y plus revenir.

Que dit la jurisprudence touchant les loueurs de chaises? L'administration a prétendu que la loi du 25 avril 1844 leur est applicable; que, par conséquent, ils sont assujettis à la patente. Il est incontestable, dit le *Nouveau Journal des Conseils de fabriques* (tom. XVI, p. 329), qu'un loueur de chaises d'église exerce une profession. Non seulement cette profession n'a pas été exempte de la patente, mais les tableaux nos 6, 7 et 8 annexés à la loi du 25 avril 1844, désignent trois fois les *loueurs de chaises pour un prix de ferme* et les rangent dans des classes différentes selon que le prix est plus ou moins élevé. On s'est servi, il est vrai, de ces expressions générales, *loueurs de chaises*, sans spécifier les chaises des églises; ce qui ferait penser que les loueurs de chaises d'église ne peuvent se prévaloir d'une exception.

Cependant, nous pensons le contraire; en tout cas, il y a une distinction à établir. Lorsque la location des chaises d'un jardin, d'une promenade ou d'un autre lieu public est mise en ferme, l'adjudicataire ou le locataire agit pour son compte personnel; il profite des produits variables qui augmentent ou diminuent en raison de son activité et de son savoir-faire. C'est surtout à cause des bénéfices qu'il peut se procurer par son industrie que le législateur fait peser sur lui l'impôt de la patente.

Si donc, le loueur de chaises de l'église est un fermier de ce genre, c'est-à-dire si, par suite d'une adjudication, il donne, à ses risques et périls, une somme déterminée à la fabrique, sauf à garder pour lui comme bénéfice tout ce qu'il a perçu en sus de ce prix, c'est un véritable loueur de chaises dans le sens de la loi, et il doit, pour ce motif, être sujet à la patente.

Mais ordinairement il n'en est pas ainsi. Dans l'immense majorité des églises, le loueur des chaises n'est qu'un simple employé de la fabrique et salarié par elle d'une manière ou d'une autre. Cet employé ne saurait, en aucune façon, être assimilé à un loueur de chaises de jardin public ou de promenade publique. L'employé de l'église ne fait que représenter la fabrique, comme un serviteur remplace son maître; il est obligé de s'astreindre à la police prescrite par le curé et aux règlements prescrits par la fabrique pour le placement des chaises, et il ne peut jamais aller au-delà du tarif qui a été fixé. Qu'il loue ou qu'il ne loue pas de chaises, il est toujours rétribué de la même façon. L'impôt de la patente retomberait donc sur la fabrique: ce qui est inadmissible, puisque la fabrique est autorisée par les lois à toucher un revenu de la location des chaises; elle manquerait même à ses devoirs si elle n'en percevait pas. Or, personne que nous sachions, n'a jamais émis l'opinion que la fabrique doit être soumise à la patente pour la location des chaises, pas plus qu'elle n'en doit payer pour les multiples fournitures qu'elle fait aux fidèles, moyennant finances, à l'occasion des enterrements, des mariages, etc.

En résumé donc, — et cela ressort d'un arrêt du Conseil d'Etat du 4 mars 1868, — si le bureau des marguilliers, au lieu de mettre en ferme la location des bancs et chaises de l'église, la régit lui-même et emploie des agents, rétribués à tant par jour ou à tant par an, ces agents qu'on appelle aussi dans l'usage *loueurs* ou loueuses de chaises, sont en réalité des serviteurs de l'église et des employés de la fabrique. On ne saurait leur appliquer la loi du 25 avril 1844, qui désigne uniquement *les loueurs de chaises pour un prix de ferme*. Il n'est donc pas possible de soumettre ces industriels-là à la patente.

Ainsi doit-on raisonner, d'après nous, pour ce qui concerne les cierges d'église. La fabrique a le droit inné de fournir tout ce qui peut être nécessaire ou utile aux fidèles dans le temple pour les cérémonies religieuses, comme chaises, bancs, fauteuils, tapis, cierges, eau bénite, ornements, et de recevoir une compensation pour ces fournitures. Ainsi, pour ne parler que des cierges, du moment que l'église n'en admet que des bénits dans certaines cérémonies, il n'y a qu'elle qui puisse fournir des objets ainsi conditionnés. Ce n'est pas une boutique qu'elle tient ouverte à tout le monde et pour n'importe quel usage, mais un simple dépôt d'objets religieux qu'elle seule peut posséder et employer.

Il peut se faire toutefois que la fabrique mette la fourniture de ces objets en adjudication, comme elle le fait pour les chaises, pour les pompes funèbres, etc. Dans beaucoup de sanctuaires, comme à Paris, et dans certaines églises de pèlerinages, cela se pratique couramment. Il y a des personnes qui afferment le droit de fournir les cierges à brûler devant une madone ou un autel quelconque, moyennant une somme déterminée, et cela, à leurs risques et périls. Ces personnes exercent une vé-